

# VU Research Portal

## Das "Neue" als Problem und Prinzip neutestamentlicher Theologie

Smit, P.B.A.

**published in**  
Evangelische Theologie  
2018

**DOI (link to publisher)**  
[10.14315/evth-2018-780508](https://doi.org/10.14315/evth-2018-780508)

**document version**  
Publisher's PDF, also known as Version of record

**document license**  
Article 25fa Dutch Copyright Act

[Link to publication in VU Research Portal](#)

**citation for published version (APA)**  
Smit, P. B. A. (2018). Das "Neue" als Problem und Prinzip neutestamentlicher Theologie. *Evangelische Theologie*, 78(5), 375-384. <https://doi.org/10.14315/evth-2018-780508>

### General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

**E-mail address:**  
[vuresearchportal.ub@vu.nl](mailto:vuresearchportal.ub@vu.nl)

# Das »Neue« als Problem und Prinzip Neutestamentlicher Theologie

Peter-Ben Smit

## Abstract

*This contribution considers novelty and the New Testament, identifying it as a principle and problem for both the canonical texts and their interpreters. It is argued that novelty is a key element of what the New Testament texts seek to communicate, yet also needs to be negotiated, in light of the ancient preference for the old. In addition, it is observed that New Testament scholarship is focused on uncovering the ancient meaning of texts, yet does so in ever new ways, which can be seen as a function of the New Testament's role as a canonical text that is required to occasion new interpretations for new contexts if it is to continue its role as a canonical text.*

## I. Einführung

Das Thema »das Neue als Problem und Prinzip Neutestamentlicher Theologie« mag sich etwas pleonastisch anhören. Das Neue Testament ist ja selbstverständlich neu, bzw. wurde als solches dem »Alten« Testament gegenüber konstruiert.<sup>1</sup> In dem Auftreten Jesu, in der paulinischen Mission und in sonstigen Ereignissen geschieht ja ohne Weiteres etwas Neues, die Schriften des Neuen Testaments waren, wenigstens damals, auch neu und das Korpus, welches den Namen Neues Testament erhielt, ebenfalls.<sup>2</sup> Denn: so selbstverständlich neue Ereignisse, neue Entwicklungen und neue Einsichten im Neuen Testament auch sind, und so deutlich auch das Neue Testament als Heilige Schrift etwas Neues ist, so problematisch kann das Neue inhaltlich für eine Neutestamentliche Theologie werden, ob man diese nun versteht als die Theologie bzw. die Theologien der neutestamentlichen Schriften<sup>3</sup> oder als das (systematische) Theologisieren auf dem Boden dieser Schriften und ihre Theologie bzw. Theologien.

1. Vgl. für die Begriffsgeschichte: W. Kinzig, »Kaine Diatheke: The Title of the New Testament in the second and third Centuries, in: JThS 45, 1994, 541–544.
2. Vgl. für einen Überblick weiterhin: R. A. Harrisville, *The Concept of Newness in the New Testament*, c=D. Th. Princeton Theological Seminary, 1953; und *ders.*, *The Concept of Newness in the New Testament*, in: *Journal of Biblical Literature* 74, 1955, 69–79.
3. Als »Theologie« verstehe ich dabei die Art und Weise, wie die unterschiedlichen Schriften reflektieren auf das, »was sich unter uns ereignet und erfüllt hat« (Lukasevangelium 1,1) und dessen Konsequenzen für das Leben in der Gemeinschaft. In verschiedenen Darstellungen neutestamentlicher Theologie wird dies manchmal auch kombiniert mit einer systematisierten Darstellung der Botschaft des ganzen Neuen Testaments. Vgl. z.B. programmatisch: F. Hahn, *Theologie des Neuen Testaments*. Band I: Die Vielfalt des Neuen Testaments (Theologiegeschichte des Urchristentums) und Band II: Die Einheit des Neuen Testaments (Thematische Darstellung), Tübingen 2015, oder auch U. Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments* 1–2, Neukirchen-Vluyn 2002–2009.

Die grundlegenden Fragen, die Schweizer bezüglich der Leben-Jesu-Forschung stellte, gelten auch für die (neutestamentliche) Exegese als Ganze.<sup>4</sup> Das »Neue« spielt für beide Arten von »neutestamentlicher Theologie« eine Rolle, die gleichermaßen von prinzipieller Bedeutung für diese Schriften und ihre Inhalte wie auch theologisch und hermeneutisch problematisch für ihre jeweiligen Autor\_innen und Leser\_innen sind. Im Folgenden werde ich zu diesem Themenkreis zuerst Thesen aufstellen und diese im Anschluss dann näher beleuchten.

## II. Thesen

Meine Thesen zum »Neuen« als Prinzip und Problem neutestamentlicher Theologie sind die folgenden:

Für die Theologie *der* Neutestamentlichen Schriften (und folglich auch für jede systematisierte Theologie des Neuen Testaments) gilt:

(a) In den Schriften, welche jetzt das Neue Testament bilden, ist die Tatsache, dass etwas Neues stattfindet in dem Leben, Sterben und Auferwecktwerden Jesu von Nazareth, konstitutiv. Es gehört in der Regel zum Kern dessen, was diese Texte versuchen zu kommunizieren. Das Neue ist damit ein Prinzip neutestamentlicher Theologien.

(b) In den Neues Testament gewordenen Schriften ist dieses Neue auch ein Grund für Verlegenheit, da die Konsistenz von Traditionen sehr wichtig war und das *presbyteron kreitton*-Prinzip jede Neuerung als solche als problematisch erscheinen ließ.

Für eine Theologie, die aufgrund der neutestamentlichen (und alttestamentlichen – hier aber liegt der Fokus auf dem Neuen Testament) Schriften theologisieren will, ist das Neue ebenfalls sowohl Prinzip wie auch ein Problem, allerdings aus etwas anderen Gründen:

(c) Als kanonischer Text wird vom Neuen Testament erwartet, dass es immer wieder relevante und deswegen zwangsläufig neue Bedeutungen haben kann für je neue Leser\_innen. Dies gehört zur Funktion des Neuen Testaments. Das Neue gehört in diesem Sinne zum Neuen Testament als Quelle von Theologie.

(d) Als Teil des grundlegenden Zeugnisses von Gott, d.h. der Heiligen Schrift als Ganzer, wird vom Neuen Testament erwartet, dass es einen sicheren und zuverlässigen Boden unter den Füßen bietet. Immer wieder neue Bedeutungen sind damit ebenfalls ein Problem.

Ich werde nun, ausgehend von exegetischen Beobachtungen einerseits und von Überlegungen zur Funktion kanonischer Texte andererseits, diese Thesen näher beleuchten und miteinander verbinden. Dies soll zu einer (wenigstens partiellen) Antwort auf die Frage nach der Rolle des Neuen im Neuen Testament führen.

## III. Das Neue als Problem und Prinzip in den Theologien der neutestamentlichen Schriften

Wie anfangs gesagt, ist es überaus deutlich, dass im Leben, im Tod und in der Auferstehung Jesu von Nazareth etwas Neues passiert, wie auch immer sein Werdegang verstanden und gedeutet wird. Dies kann unterschiedlich aufgezeigt werden, aber

4. Vieles von dem, was hier ausgeführt werden wird, trifft auch zu auf die Exegese anderer Teile der Christlichen Bibel, aber als Neutestamentler beschränke ich mich hier auf das Neue Testament.

hier werde ich mich exemplarisch auf das Markusevangelium konzentrieren. Mutatis mutandis, so meine Behauptung, ist die im Folgenden näher beschriebene Dynamik in *allen* neutestamentlichen Schriften anzutreffen.

Im Markusevangelium wird zum Beispiel das erste Wunder Jesu explizit mit dem »Neuen« in Verbindung gebracht, wenn es in Mk 1,27 heißt: καὶ ἐθαμβήθησαν ἅπαντες ὥστε συζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντας· τί ἐστὶν τοῦτο; διδαχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν· («Da erschrakten alle, und einer fragte den andern: Was hat das zu bedeuten? Hier wird mit Vollmacht eine ganz neue Lehre verkündet.»). Dass etwas Neues erzählt wird im Markusevangelium, bzw. dass das Evangelium das Geschehen als etwas Neues bekannt gibt, geht auch schon aus dem Titel des Evangeliums, Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, hervor.<sup>5</sup> Diese Neuheit ist nicht ganz unproblematisch, wie aus Jesu Bemerkungen ein Kapitel weiter (2,21–22) hervorgeht:

21 Οὐδεὶς ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπιράπτει ἐπὶ ἱμάτιον παλαιόν· εἰ δὲ μή, αἶρει τὸ πλήρωμα ἀπ' αὐτοῦ τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται. 22 καὶ οὐδεὶς βάλλει οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς· εἰ δὲ μή, ῥήξει ὁ οἶνος τοὺς ἀσκοὺς καὶ ὁ οἶνος ἀπόλλυται καὶ οἱ ἀσκοί· ἀλλ' οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοὺς.

21 Niemand näht ein Stück neuen Stoff auf ein altes Kleid; denn der neue Stoff reißt doch vom alten Kleid ab, und es entsteht ein noch größerer Riss. 22 Auch füllt niemand neuen Wein in alte Schläuche. Sonst zerreißt der Wein die Schläuche; der Wein ist verloren, und die Schläuche sind unbrauchbar. Neuer Wein gehört in neue Schläuche.

Es gibt offenkundig eine Spannung zwischen dem Alten und dem Neuen, welche gut zu der weit verbreiteten kulturellen Auffassung passt, welche besagte, dass *presbyteron kreitton* sei.<sup>6</sup> Die gleiche Auffassung war sowohl im lateinischen Kulturkreis verbreitet (wenn auch *nicht* unter dem Schlagwort *antiquior melior*)<sup>7</sup> wie auch im jüdischen Bereich – Bereiche, die man ja nicht (absolut) voneinander trennen sollte. Aus diesem Grund, wie auch aus der Notwendigkeit, dass jede Tradition sich als konsistent und kohärent erweisen muss, um glaubwürdig zu sein (wie fiktiv oder konstruiert eine solche Selbstpräsentation auch sein mag),<sup>8</sup> stand auch die frühe Jesusbewegung unter einem beachtlichen Druck, dem Neuen einen akzeptablen Platz zu geben und es zu legitimieren.<sup>9</sup> Markus stellte sich dieser Herausforderung vor allem mit Hilfe

5. Vgl. zum Begriff und zum Kontext z.B. M. Ebner, *Evangelium contra Evangelium*. Das Markusevangelium und der Aufstieg der Flavii, in: *Biblische Notizen* 116, 2003, 28–42.

6. Vgl. P. Pilhofer, *Presbyteron Kreitton*. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte, Tübingen 1990.

7. Laut Pilhofer, *Presbyteron*, 77. In den dominanten Strömungen heutiger Kultur ist es natürlich genau umgekehrt: das Neue ist normativ, obwohl eine Faszination für das »Original« bestimmt nach wie vor existiert. Diskussionen über das nächste »neu entdeckte originale« Evangelium illustrieren dies – vgl. die Beiträge in *New Testament Studies* 61, 2015 zum (gefälschten) *Evangelium der Frau Jesu*.

8. Vgl. zur *Invention of Tradition* z.B. J. W. van Henten/A. Houtepen (Hg.), *Religious Identity and the Invention of Tradition*, Leiden 2001.

9. Vgl. z.B. die Zusammenstellung paganer Vorwürfe, darunter Suetons »superstitio nova et malefica«, in: A. H. Malherbe, *The Apologetic Theology of the Apocalypse of Peter*, 867–882: 881, wie auch in G. E. Sterling, »Customs that are not Lawful« – The Social Apology of Luke-Acts, in: M. Nel/J. G. van der Watt/F. J. van Rensburg (Hg.), *The New Testament in the Graeco-Roman World*, LIT 2015, 65–86, 66. Vgl. für klassische Darstellungen zum Thema: A. von Harnack, *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries* 1, New York 1962, 240–265; K. Prümm, *Christentum als Neuheitserlebnis*. Durchblick durch die christlich-antike Begegnung,

von zwei Strategien: Erstens zeigt er auf, dass das, was sich als »Neues« andient, eigentlich die Entfaltung eines göttlichen Planes,<sup>10</sup> die Erfüllung einer ebenfalls göttliche Prophetie oder das Einlösen eines wiederum göttlichen Versprechens ist. Gottes (impliziertes) Agieren funktioniert dabei als Legitimation des Neuen, welches zugleich im Alten verankert wird. Zweitens weist Markus nach, dass das Neue eigentlich nur die ursprüngliche Bedeutung und den authentischen Sinn des Alten herausstellt. Der Geist spielt mit einer gewissen Regelmäßigkeit, als die Person, durch die Gott handelt, eine Rolle bei beiden Strategien.<sup>11</sup>

Ein Beispiel für die erste Strategie kann in Markus 1,1–4 angetroffen werden, wo das Auftreten von Jesus und Johannes angekündigt wird als die Erfüllung der Prophetie Jesajas (oder doch wenigstens eine »Verkörperung« dessen, was in ihr gesagt wurde):

1 Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ]. 2 Καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἠσαΐα τῷ προφῆτῃ· ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου. 3 φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ, 4 ἐγένετο Ἰωάννης [ὁ] βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

1 Anfang des Evangeliums von Jesus Christus, dem Sohn Gottes: 2 Es begann, wie es bei dem Propheten Jesaja steht: Ich sende meinen Boten vor dir her; er soll den Weg für dich bahnen. 3 Eine Stimme ruft in der Wüste: Bereitet dem Herrn den Weg! Ebnet ihm die Straßen! 4 So trat Johannes der Täufer in der Wüste auf und verkündigte Umkehr und Taufe zur Vergebung der Sünden.

Ein Beispiel für die zweite Strategie lässt sich antreffen in Markus 2,23–28, wo der markinische Jesus darlegt, wie das Neue eigentlich nur klarstellt, was die eigentliche Bedeutung und der eigentliche Sinn des Alten ist; das Neue ist dementsprechend das eigentliche Alte und das, was durch das Neue korrigiert oder abgeschafft wird, ist das eigentliche (und unerlaubte) Neue.<sup>12</sup> Es handelt sich um die Episode des Ährenlesens am Sabbat:

23 Καὶ ἐγένετο αὐτὸν ἐν τοῖς σάββασιν παραπορεύεσθαι διὰ τῶν σπορίμων, καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἤρξαντο ὁδὸν ποιεῖν τίλλοντες τοὺς στάχυας. 24 καὶ οἱ Φαρισαῖοι ἔλεγον αὐτῷ· ἴδε τί ποιοῦσιν τοῖς σάββασιν ὃ οὐκ ἔξεστιν; 25 καὶ λέγει αὐτοῖς· οὐδέποτε ἀνέγνωτε τί ἐποίησεν Δαυὶδ ὅτε χρεῖαν ἔσχεν καὶ ἐπεινάσεν

Freiburg 1939.

10. Vgl. z.B. die Leidensankündigungen in Markus 8,31; 9,31; 10,32–34, in denen eine (gottgewollte) Notwendigkeit erwähnt wird: das Leiden Jesu, so schockierend und neuartig es auch sein mag, gründet in einem älteren Plan. Es ist also keine »Neuerung« oder gar ein »Betriebsunfall«, dass Jesus am Kreuz sterben wird.
11. Vgl. z.B. nur im Markusevangelium 1,8 (Kontrast Wasser- und Geisttaufe); 1,10 (Inauguration Jesu); 1,12 (Versuchung in der Wüste, vom Geiste »angetrieben«), s. auch 13,11. – Allgemein kann gesagt werden, dass Jesus ganz im Geist handelt, vgl. dazu C. van der Kooij, *On the Identity of Jesus Christ. Spirit Christology and Logos Christology in Converse*, in: M. Habets (Hg.), *Third Article Theology. A Pneumatological Dogmatics*, Minneapolis 2016, 193–206.
12. Dies gilt auch für Texte, die offensichtlich etwas Neues anzukündigen scheinen, wie »Seht, ich mache alles neu« (Offb 21,5). Denn: das Neue, welches dem Seher Johannes nachher gezeigt wird, ist das himmlische und damit »eigentliche« Jerusalem. Sogar die Tatsache, dass etwas »offenbart« wird, wie z.B. die Söhne Gottes in Röm 8,19 (»Denn die ganze Schöpfung wartet sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes.«) weist auf eine »Vertuschung« des Neuen hin: Eigentlich ist es schon da, es ist nur verborgen (und damit alt und vielleicht sogar ursprünglich), es muss »nur« noch offenbart werden.

αὐτὸς καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ, 26 πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ ἐπὶ Ἀβιαθάρ ἀρχιερέως καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν, οὓς οὐκ ἔξεστιν φαγεῖν εἰ μὴ τοὺς ἱερεῖς, καὶ ἔδωκεν καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ οὖσιν; 27 Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον· 28 ὥστε κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου.

23 An einem Sabbat ging er durch die Kornfelder, und unterwegs rissen seine Jünger Ähren ab. 24 Da sagten die Pharisäer zu ihm: Sieh dir an, was sie tun! Das ist doch am Sabbat verboten. 25 Er antwortete: Habt ihr nie gelesen, was David getan hat, als er und seine Begleiter hungrig waren und nichts zu essen hatten – 26 wie er zur Zeit des Hohenpriesters Abjatar in das Haus Gottes ging und die heiligen Brote aß, die außer den Priestern niemand essen darf, und auch seinen Begleitern davon gab? 27 Und Jesus fügte hinzu: Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat. 28 Deshalb ist der Menschensohn Herr auch über den Sabbat.

Sogar der Tod und die Auferstehung Jesu werden an manchen Stellen des Markusevangeliums so präsentiert: die Leidensvorhersagen verorten Jesu Tod und Auferstehung in einem (nicht näher ausgeführten) göttlichen Plan (vgl. Mk 8,31; 9,31; 10,32–34, man beachte die Verwendung von δεῖ), während der Schluss der Worte des Engels am Grabe lautet: καθὼς εἶπεν ὑμῖν (16,7), also: auch wenn es neu wirkt, ist die Auferstehung gar nicht so neu, sondern Teil eines älteren Planes.

Die Konsequenz von beiden Strategien ist, dass an diesen Stellen und überall sonst, wo sie angewendet werden, das »Neue« als wirklich radikal Neues verschwindet; Ereignisse oder Einsichten sind höchstens in dem Sinne neu, dass sie etwas Altes entfalten oder einlösen oder zurückführen zum Ursprünglichen (und Alten). Sowohl das Problem der Diskontinuität in der Tradition als auch das Problem des Neuen als solches werden so vermieden.<sup>13</sup> Gleichzeitig aber wird das Neue nicht verneint, es wird dem Leser/der Leserin jedoch präsentiert als ein Neues, welches akzeptabel ist, weil es eine so enge Beziehung zum Alten hat. Das Neue kommt damit sowohl als Prinzip markinischer Theologie vor, wie auch als Problem bzw. Herausforderung an sie und Markus versteht es, beiden gerecht zu werden, ohne einerseits das Neue zu verneinen und ohne es andererseits (kulturell) unakzeptabel präsentieren zu müssen.

#### IV. Das Neue als Problem und Prinzip neutestamentlicher Theologie

Abgesehen von der Frage nach dem Neuen in den Schriften des Neuen Testaments spielt es auch eine Rolle in deren theologischer Reflexion, also beim Theologisieren auf der Basis des Neuen Testaments. In diesem Bereich sind die relevanten Problemstellungen ein wenig anders als in den neutestamentlichen Schriften selber und befinden sich auf der Ebene der theologischen Hermeneutik. Der Umstand, der zu besonderen Herausforderungen führt, ist der Folgende: Zum einen gehört das Neue Testament als ein Teil der Heiligen Schrift der christlichen Tradition mit zur Basis christlicher Theologie und sollte, so ist die Erwartungshaltung mancher, wenigstens für sie eine

13. Gegenüber dem Entwurf von Harrisville, *Newness* (und ders., *Newness*) wird hier also das Neue dem Alten, bzw. dem Ursprung von Allem, stärker zugeordnet, wodurch das »temporal« und »qualitativ« Neue im Neuen Testament doch relativiert wird; von den vier Aspekten des Neuen, die Harrisville unterscheidet (»the elements of contrast, continuity, dynamic, and finality«), wird hier also die Kontinuität am stärksten akzentuiert. Auch das Eschatologische, wie Harrisville es zu Recht betont, ist in der Regel dadurch legitimiert, dass es von Gott herrührt und zum ursprünglichen bzw. ursprünglich intendierten Zustand (zurück)führt.

stabile Grundlage bieten, auf die die Theologie bauen kann. Diese Erwartung wird aber dadurch verkompliziert, dass die Hl. Schrift und damit auch das Neue Testament im Laufe der Geschichte zu einer Reihe von Interpretationen Anlass gegeben hat und auch weiterhin zu immer neuen (und divergierenden) Interpretation gibt. Eine stabile Basis mit einer eindeutigen Basis für die Theologie ist das Neue Testament also nicht ohne Weiteres. Diese Lage wird noch etwas verschärft durch die Beobachtung, dass neue Interpretation auch ein Prinzip für die Auslegung des Neuen Testaments als kanonischem Text sein muss (und, wie die Rezeptionsgeschichte aufzeigt, auch ist). Für kanonische Schriften, die in und für eine Glaubensgemeinschaft funktionieren, ist es *notwendig*, dass sie zu immer neuen Interpretationen Anlass geben und so immer aufs Neue relevant werden für neue Generationen von Leser\_innen in immer neuen Lebenswelten – für ein Telefonbuch oder ähnliches gilt dies ja nicht. Wie Schiffman es auf den Punkt gebracht hat: es ist viel charakteristischer für kanonische Texte, dass sie immer wieder zu neuen Interpretationen in neuen Kontexten führen, als dass es charakteristisch für sie wäre, dass sie zu stabilen und feststehenden Bedeutungen führen. Dies hat nicht zuletzt mit dem Umstand zu tun, dass die Gemeinschaften, in denen sie gelesen werden, davon ausgehen und erwarten, dass ihnen in immer wieder neuen Lebenssituationen Inspiration, Unterweisung usw. abgewonnen werden kann. Dazu kommt noch, dass es ein Aspekt der neutestamentlichen Wissenschaft wie der Wissenschaft überhaupt ist, dass sie zu immer neuen Einsichten führt. Wäre dies nicht der Fall, so könnte man das Fach auch abschaffen. Allerdings behauptet kaum ein Neutestamentler\_in, dass sie/er *wirklich* etwas Neues entdeckt hat, es gehört vielmehr zur Rhetorik des wissenschaftlichen Diskurses, zu behaupten, dass man bloß, vielleicht mit einer neuen *Methode*, den alten, ursprünglichen Sinn eines Textes oder eine bessere Rekonstruktion eines Geschehnisses wiederentdeckt hat.<sup>14</sup> Von außen betrachtet, sieht es aber durchaus so aus, als ob nicht nur alte Texte immer wieder noch besser verstanden werden, sondern dass auch wirklich neue Bedeutungen konstruiert werden.

Aus systematisch-theologischer Perspektive ist auf verschiedene Art und Weise auf solche Spannungen zwischen der (erwarteten, erwünschten) Stabilität der Bedeutung des Neuen Testaments und der Anforderung, dass diese Textsammlung (wie die ganze Schrift) immer wieder neue und relevante Bedeutungen produziert, hingewiesen worden. Die ökumenische Diskussion, so wie sie in *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision* (2013) wiedergegeben wird, ist dabei ein guter Zugang zu dieser Diskussion, da sie dieses Problem und Prinzip der neutestamentlichen bzw. biblischen Theologie mit dem Traditionsbegriff verbindet:

Alle Christen teilen die Überzeugung, dass die Heilige Schrift normativen Charakter hat, und daher stellt das biblische Zeugnis eine unersetzliche Quelle dar, wenn man eine größere Übereinstimmung zum Thema Kirche erzielen will. Das Neue Testament bietet zwar keine systematische Ekklesiologie, enthält jedoch Berichte über den Glauben der frühen Gemeinden, über ihren Gottesdienst und ihre Praxis der Nachfolge, über verschiedene Aufgaben des Dienstes und der Leitung, sowie Bilder und Metaphern, mit denen die Identität der Kirche ausgedrückt wird. Spätere Auslegung in der Kirche, die immer bemüht war, den biblischen Lehren treu zu bleiben, brachte im Laufe der Geschichte zusätzlichen Reichtum an ekklesiologischen Einsichten hervor.

14. Diesbezüglich würde es sich lohnen, eine rhetorische Analyse z.B. neutestamentlicher Forschungsergebnisse durchzuführen und dabei die Frage zu stellen, als wie »neu« neue Einsichten präsentiert werden.



Derselbe Heilige Geist, der die frühesten Gemeinden bei der Abfassung der inspirierten Bibeltexte leitete, leitet auch weiterhin die späteren Nachfolgerinnen und Nachfolger Jesu von Generation zu Generation in ihrem Bemühen, dem Evangelium treu zu bleiben. Das ist es, was man unter der »lebendigen Tradition« der Kirche versteht. (Par. 11)<sup>15</sup>

Während es verschiedene – immer neue und sicher nicht immer kompatible (vgl. z.B. die theologisch höchst relevante Diskussion über die *New Perspective* auf Paulus und die Theologien, welche diese produziert)<sup>16</sup> – Versuche gegeben hat und gibt, um solche wirklich existierende Spannung zwischen der Erwartung von Stabilität und der Tatsache der dynamischen Vielfalt zu glätten, sind diese, angesichts der Tatsache, dass es einfach immer mehr Diversität zu geben scheint, wenig überzeugend. Vor allem widerspricht ein solches Verlangen nach einer eindeutigen Bedeutung der Schrift der Notwendigkeit, dass die Schrift zu immer neuen Bedeutungen führen kann, welche mit ihrem Funktionieren als kanonischer Text gegeben ist. Wenn man dem historischen (und zeitgenössischen) Bestand an Auslegungen gerecht werden möchte, ist es ein überzeugenderer Ansatz, diese Interpretationen alle mehr als Instrumente zu verstehen, die dazu dienen, etwas vom Glauben weiterzugeben und diesen für einen bestimmten Kontext über den (Um-)Weg der Exegese zum Ausdruck zu bringen, denn als definitive Feststellungen der Bedeutung von Texten. Sie funktionieren eher als Instrumente für die (aus theologischer Perspektive: idealiter geistgewirkte) Mediation des Glaubens bzw. der Glaubenstradition, als dass sie wirklich den Charakter einer feststehenden, bekenntnisartigen Stellungnahme bilden. Damit würde die Auslegungstradition des Neuen Testaments (und der ganzen Schrift) in ihrer überwältigenden Diversität ein passendes Gegenstück bilden zur Diversität der biblischen, auch: neutestamentlichen, Texte selber. Verschiedene neuere hermeneutische Ansätze zur Interpretation des Kanons in seiner Vielfalt versuchen dies tatsächlich, in der Regel ausgehend von einer Annahme, wie Eep Talstra sie auch macht:<sup>17</sup> die Diversität (und manchmal problematische Unklarheit) der Texte, von denen, wenn man die Textüberlieferung ernst nimmt, manchmal sogar auf der Ebene der Textgestalt verschiedene Fassungen existieren, gehört offenbar mit zum Reden Gottes, bzw. zur Gestalt der Offenbarung. Dies kann dann tatsächlich mit Michael Welker oder auch Gerd Theißen mit dem Bild der Polyphonie beschrieben werden.<sup>18</sup> Mit Michael Wolter sowie Judith Gruber, die dessen Einsichten weiterentwickelt hat, kann das Kontrastierende und Konfliktierende im (neutestamentlichen und gesamtbiblischen) Kanon auch als konstitutiv für das christliche Zeugnis verstanden werden, welches sich dann als dialogisch und offen erweist, immer auf der Suche nach einer neuen Form, welche gefunden werden muss im Dialog mit allen Stimmen, welche in der Schrift anzutreffen sind. Identität wandelt sich so von etwas Statischem zu etwas Dynamischem und, aus der Art der Sache, Offenem. In den Worten Wolters:

Die intensive Suche nach einer sprachlich wie existentiell ausdifferenzierbaren und einheitsstiftenden Mitte der christlichen Identität und die Unmöglichkeit, sie eindeutig ... zu bestimmen,

15. Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision, Genf: WCC, 2013, Par. 11.

16. Vgl. zur Diskussion z.B. M. Bachmann/J. Woyke (Hg.), *Lutherische und Neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion*, Tübingen 2005.

17. Vgl. E. Talstra, *De Éne God is de andere niet. Theologie en rolverdeling in Jeremia 5:1–9*, Amsterdam 2011, 29. S. weiter ders., *God. Biografie van een overlever*, in: *Kerk en Theologie* 67, 2016, 97–112.

18. Vgl. dazu: G. Theißen, *Polyphones Verstehen: Entwürfe zur Bibelhermeneutik*, Münster 2014; M. Welker, *God the Revealed: Christology*, Grand Rapids 2013.



[war] bereits von Anfang an integraler Bestandteil der geschichtlichen Existenz der christlichen Gemeinden...Die Spannung zwischen Einheit und Vielfalt wäre demnach nicht ein erst mit dem Kanon gegebenes Problem, sondern eine fundamentale und damit unaufhebbare Gegebenheit der geschichtlichen Existenz des Christentums überhaupt.<sup>19</sup>

Gruber hat dies in ihrer Doktorarbeit weiter ausgearbeitet und mit dem Begriff der Interkulturalität verbunden, woraus sich Folgendes ergibt:

Die Differenzen, die ein genealogischer Blick im Kanon offenlegt, lassen ihn als eine Kompilation von partikularen Theologien erscheinen, von Theologien, die vom Christusereignis im Rückgriff auf die Bedeutungsstrukturen ihres kulturellen Kontextes Zeugnis ablegen. Die Differenzen werden nicht ausgeblendet, sondern innerhalb des Kanons zusammengestellt. In den Differenzen konstituiert sich – so wurde oben aufgezeigt – ein Raum der Interkulturalität. Indem der Kanon Differenzen sichtbar macht, schafft er einen Raum der Interkulturalität, in dem christliche Identität verhandelt wird. Als normativ gesetztes Dokument normiert er sie damit als disparates Produkt interkultureller Übersetzungs- und Transformationsvorgänge zwischen partikularen Theologien.<sup>20</sup>

Die Suche nach Identität, die dazugehörige Diskussion oder sogar Streit sind somit mit dem Kanon gegeben:

Christliche Identität geschieht hier performativ im Konflikt – gerade weil über unterschiedliche Interpretationen verhandelt wird, zerfällt christliche Identität nicht. Die im Kanon normativ gesetzte konfliktive Interkulturalität weist so einen Weg zwischen einem Verständnis von christlicher Identität, das Differenzen ausblendet, und ihrer Zersplitterung entlang der im Kanon dokumentierten Bruchlinien.<sup>21</sup>

Dies lässt sich auch gut verbinden mit der (auch neutestamentlichen) Erwartung bzw. Hoffnung, dass erst das Eschaton eine umfassende Erkenntnis Christi (und damit Gottes) bringen wird (vgl. 1 Kor 13,12: »Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen, so wie ich auch durch und durch erkannt worden bin.«).<sup>22</sup> Die immer neuen, manchmal divergierenden, Interpretationen der neutestamentlichen (und biblischen) Texte (überhaupt) dienen in einem solchen Kontext dazu, den (neutestamentlichen) Glauben immer wieder zu repräsentieren und damit weiterzugeben,<sup>23</sup> ohne den Anspruch zu erheben, nun doch wirklich die definitive Auslegung gefunden zu haben.

Diese Art und Weise, mit dem höchst diversen Charakter der Schrift und besonders auch ihrer immer wieder neuen Auslegung umzugehen, inkorporiert das Neue positiv und versteht es, auch die Diversität als solche stehen zu lassen, ohne sie zwangsläufig auf eine Eindeutigkeit der einen oder anderen Art reduzieren zu müssen. Was das

19. M. Wolter, Die Vielfalt der Schrift und die Einheit des Kanons, in: John Barton/Michael Wolter (Hg.), Die Einheit der Schrift und die Vielfalt des Kanons, Berlin 2003, 45–68: 52–53.

20. J. Gruber, Theologie nach dem Cultural Turn. Interkulturalität als theologische Ressource, Stuttgart 2013, 19.

21. A.a.O., 20.

22. Vgl. dazu auch meine Ausführungen in: Traditie als Missie. 125 Jaar Unie van Utrecht – 1275 jaar in de voetsporen van St. Willibrord, Amersfoort/Sliedrecht 2015.

23. Vgl. für den Begriff der Repräsentation: R. Williams, Edge of Words: God and the Habits of Language, London 2014.

Neue Testament »wirklich sagt« über Gott, Christus, den Menschen, ist, wenigstens auf einer Meta-Ebene, nur zu erfassen in der Form einer Polyphonie bzw. eines Dialoges, wobei jede einzelne Stimme natürlich für die Person oder Tradition, welche sie einbringt, auch für sich allein genommen von Bedeutung ist; sie kann aber nie alleine stehenbleiben, sondern braucht die anderen Stimmen, um zu ihrem Recht zu kommen. Die Funktion der verschiedenen Auslegungen zusammen ist damit die Repräsentation des (polyphonen) Glaubens des Neuen Testaments und dient dazu, dies auch in immer neuen Kontexten zugänglich zu machen. Wenn der Vergleich gestattet ist: diese repräsentierende, medierende Funktion der Schrift kommt nahe an das heran, was, sobald es sich um materielle Gegenstände handelt, nahezu sakramental heißt,<sup>24</sup> wie dies in der (reformierten) Homiletik auch von der Predigt gesagt werden kann.<sup>25</sup> Zugleich bedeutet diese positive Aufnahme des Neuen in der Auslegung des Neuen Testaments (als Teil der ganzen Schrift), dass die Bedeutung des Textes offen bleibt. Ein kanonischer Text mag dann zu dem Eindruck Anlass geben, dass er »unveränderlich« ist, in seiner eigentlichen Funktion ist er jedoch in der Auslegung prinzipiell offen, gerade um als Hl. Schrift funktionieren zu können. Das »Neue« in der Auslegung des Neuen Testaments (und der ganzen Schrift) ist, so problematisch es auch erscheinen mag, theologisch und damit spirituell notwendig. Es dürfte dementsprechend auch der Fall sein, dass der »Ort«, an welchem die »Wahrheit der Schrift« gefunden wird, nicht länger die Geschichte (Wahrheit als historische Wahrheit) oder die Theologie (im Sinne von »wahren theologischen Aussagen«) ist, sondern die Gemeinschaft und damit die Beziehungen, die eine bestimmte Auslegung des Neuen Testaments als Heilige Schrift (bzw. ein Teil der Hl. Schrift) ermöglichen. Auch darin ähnelt die Schriftauslegung in ihrer Wirkung den Sakramenten. Das »Neue« in der Auslegung kann zudem und zuletzt auch verstanden werden als Teil einer Bewegung auf das Eschaton hin, in dem auch ein neues Erkennen Gottes eine zentrale Rolle spielt (nach gängigen Auffassungen diesbezüglich). Kann eine neue Auslegung eines Textes, welche, der Sache der Schrift (in sich weil mit Gott versöhnte Gemeinschaft) entsprechend, heilvolle Gemeinschaft ermöglicht, ein Vorgeschmack des Eschatons sein?

## V. Schlussfolgerungen

Mit diesen Gedanken ist das Ende dieses Beitrages erreicht. In ihm habe ich versucht, vier Thesen aufzustellen und Argumente für sie zusammenzutragen. Für die Theologie des Neuen Testaments (bzw. der neutestamentlichen Schriften) hat dies ergeben, dass das »Neue«, so wichtig es auch ist, in der Regel als das »eigentliche Alte« präsentiert wird, sei es als Erfüllung, sei es als Neuentdeckung oder Wiederherstellung des Alten. Damit ist die Spannung zwischen dem offenkundig Neuen, welches im Neuen Testa-

24. Zu »Sakramentalität« der Schrift s. auch: *P.-B. Smit*, Authority in the New Testament and the New Testament's Authority, in: *Ecclesiology* 13, 2017, 83–101. Vgl. für eine Relativierung des Unterschiedes zwischen Schrift und Materie diesbezüglich *P.-B. Smit*, Bijbelwetenschap als herbronning? Contextualiteit en onderzoek naar iconische teksten, in: ders. (Hg.), *Herbronning. 40 jaar bijzondere leerstoel »Oude katholieke kerkstructuren«*. Bijdragen van het symposium »Herbronning« van 9 december 2016, Amersfoort/Sliedrecht 2017, 70–80.

25. Vgl. z.B. neuerdings *C. Stark/B. de Leede*, *Ontvouwen: Protestantse prediking in de praktijk*, Zoetermeer 2015.

ment eine Rolle spielt, und der kulturellen Bevorzugung des Alten weitgehend gelöst: das Neue ist auch unter den kulturellen Voraussetzungen der Antike akzeptabel, weil es eigentlich das Alte ist. Für eine Theologie, welche sich auf das Neue Testament (oder die ganze Schrift) beruft, ist die Spannung zwischen der Erwartung eines stabilen Fundamentes und der Tatsache, dass immer neue Interpretationen produziert werden und auch gebraucht werden für das Funktionieren des Neuen Testaments (und der ganzen Schrift) als kanonischer Text, dadurch zu lösen, dass hingewiesen wird auf Beschreibungen christlicher Identität als eine Identitätssuche, welche mehr oder weniger mit der polyphonen Vielfalt der neutestamentlichen Schriften mitkanonisiert worden ist. Daraus ergibt sich ein eschatologisch orientiertes Verständnis der Interpretation des Neuen Testaments, welches zudem in der Gemeinschaft und für die Gemeinschaft quasi-sakramental wirkt, weil es Heil in der Form gelungener gottmenschlicher und zwischenmenschlicher Beziehungen mediiert.

## Can the Triune God himself be changed?

Jan Muis

### *Abstract*

*This essay discusses two arguments for the claim that the novelty for God that occurs in his history with people implies that He himself, his personal identity, can be changed: first, God's personal identity can be changed because his personal relations with people change; second, God's personal identity can be changed because God performs creative and renewing actions. First, it is shown that it is implausible to assume that personal identity is completely constituted by personal relations. Next, it is argued that God cannot be said to realize himself by renewing acts because in these acts he maintains his name and because He is the Most High who cannot become more himself than He already is. God's creation and outpouring of his Spirit can be understood as an »enrichment« of his life, and the death and resurrection of his Son as a »disruption« in his life, but not as the coming to life of a new God of love.*

### **I. Introduction**

The theme of our consultation is novelty in God. Something is novel to us when we experience it for the first time; it is novel for us because until then it was unknown. Something that is novel to us in this epistemic sense can have existed long before we experienced it. Something can also be novel in an ontic sense: an event, state or thing is novel if it has not taken place or existed before. Something can also be